

absolutiert werden. Denn die Kirche geht ihren Weg durch die Welt. Auf diesem Weg ist zwar die geistlich=personale Wirklichkeit, der sie gehören darf und soll, immer dieselbe, aber die jeweilige Begegnung mit ihr ist immer wieder von neuen Gefahren immanenter Wirklichkeiten bedroht, die sich einen Platz neben oder an Stelle der einen Wirklichkeit erobern wollen, um die es in der Kirche geht. Gegenüber diesen immer wieder neuen Verkleidungen kirchenfremder Zerstörungskräfte wird es von Zeit zu Zeit Ereignis, daß die Kirche zu einer neuen Erkenntnis und Anwendung der einen Wirklichkeit in die individuellen Gefahren einer bestimmten Zeit hinein fortschreitet, wodurch dann der zeitgenössische Gegner erkannt, entlarvt und ausgegrenzt wird aus der die Kirche ansprechenden und beanspruchenden Wirklichkeit. So geht die Kirche ihren Weg durch die Zeit in der bekennenden Nachfolge ihres Herrn. Und ab und zu darf sie an einer Wegkreuzung — mitten in einer ihre Existenz bedrohenden Gefahrenzone — in einem neu formulierten und angewandten Bekenntnis der einen Offenbarungswirklichkeit ein Zeichen aufrichten, das auf Abwege hinweist und die weitere rechte Wegrichtung bezeichnet.

Die Barmer Erklärung ist mir ein solches für unsere Zeit stellvertretend für die evangelischen Kirchen der Welt aufgerichtetes Wegzeichen. Sie bekennt sich zu der einen Offenbarungswirklichkeit, die Jesus Christus heißt. Sie bezeichnet die der Kirche Christi in unserer Zeit drohenden Gefahren. Sie will uns von allen in dieser Zeit beschrittenen Abwegen zurückholen und auf den rechten Christusweg stellen.

Laßt es uns darum gemeinsam unserer Mutterkirche als Kirche sagen, daß wir auf dem von ihrer Barmer Erklärung uns gewiesenen Weg mit ihr gehen wollen als dem rechten Weg der Kirche Christi für unsere Zeit.

D. Reusch.

## Die Lehre vom Worte Gottes und die Predigt.

### Ein Bericht.

Das rechte Verständnis dessen, was in der Kirche Christi Predigt ist, wird bestimmt durch das rechte Verständnis dessen, was der Kirche Wort Gottes ist. Die Lehre von der Predigt wird in der Lehre vom Worte Gottes begründet und läuft letztlich in den Satz reformatorischer Theologie aus: Praedicatio verbi divini est verbum divinum (Bullinger).

„Die Predigt des Wortes Gottes ist Wort Gottes“. Das heißt: die Predigt ist das Wort Gottes in seiner Gegenwärtigkeit, als Ereignis jeweils heute — und sie ist das als Predigt des Wortes Gottes, das vorausgesetzt wird, das gesprochen ist in der Geschichte. Es wird also hier vom Worte Gottes unterscheidend gelehrt.

I. Eben diese Unterscheidung ist reformatorisch, wobei dann das zwei- oder dreifach unterschiedene Wort Gottes immer das eine Gotteswort ist. Karl Barth, der in seiner „Kirchlichen Dogmatik“, Band I, 1, in § 4 seine Lehre von der „dreifachen Gestalt des Wortes

Gottes“ vorträgt, sagt in einer historischen Anmerkung dazu: „Die Lehre von den drei Gestalten des Wortes Gottes in dem hier versuchten Umriß ist nicht neu . . . — Es sind vor allem einige Stellen bei Luther, die hier in Betracht kommen.“ Diese Stellen, und zwar ausschließlich sie, zitiert Barth dann. Bemerkenswert ist an ihnen, wie sehr Luther das Neue Testament als mündliche Predigt, als lebendiges Zeugnis versteht. „. . . So soll doch das Evangelium oder das Neue Testament eigentlich nicht geschrieben, sondern in die lebendige Stimme gefaßt werden, die da erschallt und überall gehört werde in der Welt. Daß es aber auch geschrieben ist, ist aus Überfluß geschehen“ (Epistel S. Petri, 1523). Freilich weiß Luther auch von der Bedeutung, welche die schriftliche Fixierung des Zeugnisses der Apostel hat: „Daß man aber hat müssen Bücher schreiben, ist schon ein großer Abbruch und ein Gebrechen des Geistes, daß es die Not erzwungen hat und nicht die Art ist des Neuen Testaments; denn da anstatt der frommen Prediger aufstundn Ketzer, falsche Lehrer und mancherlei Irrtum . . . , da muß man das Letzt versuchen, das zu tun und not war, auf daß doch etliche Schaf von den Wölfen errettet würden: da fing man an zu schreiben.“ Althaus, der dies Zitat aus Luther bringt („Die christliche Wahrheit“ 1, S. 181), bemerkt dazu, daß „sich solche Erwägungen über die wesentliche Mündlichkeit und die nur sekundär notwendige Schriftlichkeit“ bei Calvin nicht finden, und Karl Barth sagt zu der Unterscheidung Luthers: „Sie zeigt aber, wie er über das Verhältnis von Schrift und Predigt überhaupt gedacht hat: Beide haben denselben Inhalt und zwar so, daß die Predigt ihn zunächst aus der Schrift empfängt und also nichts anderes als Schrifterklärung sein kann, aber auch so, daß er aus der Schrift durchaus eben in Gestalt von lebendiger Verkündigung entnommen werden und so zum Wort Gottes an uns werden muß“. Was aber Luther unter dem Inhalt und Gegenstand von Heiliger Schrift und Predigt verstand, das hat er in einer Predigt aus 1523 über Lukas 2 zu Vers 12 so ausgesprochen: „Christus ist in der Schrift eingewickelt durch und durch, gleich wie der Leib in den Tüchlen. Die Krippen ist nun die Predigt, darin er liegt und versetzt wird, und daraus man Essen und Futter nimmt.“

Luthers Interesse bei seinen Unterscheidungen ist offenkundig. Er hat die Bibel wahrlich nicht aus nur räumlich-zeitlicher Verborgenheit hervorgezogen und in die Öffentlichkeit gebracht. Er hat sie nicht als Buch wieder entdeckt. Er hat vielmehr die Gnade erfahren, daß er ihr stummes Wort als das lebendige Wort so vernahm, daß sie ihm zur Verkündigung Gottes in Christus wurde, den er nun selbst verkündigen mußte. Luther hat das Wort Gottes überhaupt, und damit auch die Heilige Schrift, in seiner Geisthaftigkeit, Personhaftigkeit und Gegenwartigkeit erfahren und sich mit dieser Erfahrung nicht vorzüglich gegen eine falsche Lehre vom Worte Gottes, sondern überhaupt gegen eine Theologie und Kirche gewandt, in der Dinglichkeit den Geist, Institution die Person und Tradition die Gegenwartigkeit und Gleichzeitigkeit dessen verdeckten, in dem doch Kirche und Theologie allein begründet sind. Das lebendige Wort

Gottes, heißt das, war nicht unter anderen ein Gegenstand seiner Lehre, sondern seine Voraussetzung, die Wirklichkeit, in der er wurzelte und die er predigte.

Wenn nun heute eine erneuerte reformatorische Theologie auf dem Plane ist, so hat sie den Anstoß, wie wir noch sehen werden, von einem anderen Gegner empfangen als Luther, aber sie ist eben darin reformatorische Theologie, daß sie wie die Reformation das Wort Gottes zur Grundlage hat, die sie, angesichts ihres Gegners, klar zu erfassen sich bemüht. Bei diesem Bemühen treten dann in der Lehre vom Worte Gottes deutlicher die Unterscheidungen hervor, welche in der Reformation vor allem von Luther im Ansatz gemacht sind.

Das wird eine Übersicht zeigen über diese Unterscheidungen in der neuesten Dogmatik, soweit sie nun zu uns gelangt ist, d. h. in zeitlicher Reihenfolge bei Karl Barth, in seinem seit 1932 erscheinenden vielbändigen, noch nicht abgeschlossenen Werk „Die kirchliche Dogmatik“, die in Band I „Die Lehre vom Worte Gottes“ behandelt, in der auf drei bis vier Bände berechneten Dogmatik von Emil Brunner, deren 1. Band 1946 erschien, und bei Paul Althaus, „Die christliche Wahrheit, Lehrbuch der Dogmatik“, 2 Bände, 1947, und „Abriß der Dogmatik“, Band I und II, 3. Auflage, gleichfalls 1947. Ehe wir diese Übersicht nehmen, werden wir zweckmäßig die geistesgeschichtliche Lage kennzeichnen, in welcher die genannten neuesten systematischen Werke entstanden sind.

II. Soweit die genannten drei Dogmatiker in der Lehre vom Worte Gottes übereinstimmen, wird der gegebene Anlaß zur Lehrbildung der gleiche sein, wie anderseits auch da, wo sie sich unterscheiden — und es bestehen erhebliche Unterschiede, die zu studieren Not tut — der gemeinte Gegner derselbe ist, wenn auch in verschiedener Sicht. Wenn nun der Gegner einer neuen reformatorischen Theologie nicht der ursprüngliche Gegner der Reformation, nicht die römische Kirche ist, wer ist es denn? Es ist, kurz gesagt, die moderne Weltanschauung, die hier unvollständig als Rationalismus, Historismus, Naturalismus, Relativismus, Positivismus oder zusammenfassend als Säkularismus, d. h. als Weltanschauung ohne Gott bezeichnet sei.

Es sind auf der einen Seite die rationale, auf der anderen Seite die historische Betrachtung der Welt, die im Laufe der letzten Jahrhunderte einen völligen Wandel der Weltanschauung und des Bewußtseins der Menschheit herbeigeführt haben. Die rationale Erfassung insbesondere der Natur unter der Kategorie der Kausalität bei Ausschluß jeder anderen, etwa einer teleologischen Betrachtungsweise, hat die Natur als eine in sich geschlossene Einheit und Welt verstehen gelehrt, die durchgängig gesetzlich und notwendig in sich selbst bestimmt ist. Und die außerordentlichen Ergebnisse dieser Betrachtungsweise in ihrer wissenschaftlichen Durchführung und technischen Anwendung haben ihr relatives Recht in einem solchen Maße bestätigt, daß sie das Bewußtsein der Menschen bis in die Gegenwart hinein beherrscht und eben in dieser Beherrschung naturalistisch bestimmt.

Diese Entwicklung hat nun die schwersten Folgen für das Leben der Menschheit gehabt. Wie wird mit fast zwingender psychologischer Notwendigkeit die ethische Betrachtung, die freie sittliche Zielsetzung gelähmt, wo das mathematisch-naturwissenschaftliche Denken sich des menschlichen Bewußtseins bemächtigt. „Sinn“ und „Ziel“ werden bei Lähmung der sittlichen Urteilskraft zu willkürlich gesetzten „Zwecken“, die, der Natur immanent, auf Grund der erkannten Gesetzmäßigkeit durch Lenkung der natürlichen Vorgänge erreicht werden können und als in der Natur bleibend auch ausschließlich nach natürlichen Prinzipien bestimmt werden. (1) Der Naturalismus ersetzt die Ethik, behauptet, er sei Ethik. Das Leben als Bios z. B., ein rein naturalistischer Begriff, begründet eine Ethik der Steigerung des Lebens, und es bleibt dem Bewußtsein des Menschen dabei weithin verborgen, wie sehr die vermeintlich sittlichen Ziele einer solchen Ethik nichts weiter sind als nach Belieben herausgegriffene Möglichkeiten der Natur. Was aber von einer solchen Ethik der Lebenssteigerung gilt, das gilt ebenso von jeder anderen mit reinen Naturbegriffen arbeitenden Ethik. Immer ergibt sich solche Ethik aus einer Lähmung des sittlichen Bewußtseins als Gestalt des Naturalismus.

Welche Gefahr aber weiterhin ein solches Bewußtsein darstellt, das, vom wissenschaftlich-kausalen Denken wesentlich bestimmt, Zwecke setzt und diese Zwecke, da sie in der Natur als Möglichkeit liegen, auch zu erreichen vermag, das ist deutlich. Der Mensch, in dessen Bewußtsein die Welt ausschließlich oder wesentlich gegeben ist als die geschlossene Einheit, deren Vorgänge durchgehend von einer erkennbaren Gesetzmäßigkeit bestimmt sind, auf Grund deren er Ziele setzt und erreicht, wird erfüllt von dem Bewußtsein der unbedingten Herrschaft über die Welt, und schließlich so davon erfüllt, daß er alles, was nun doch an Tatsachen und Ereignissen in der Natur diesem Herrschaftsbewußtsein widerspricht, übersieht oder aus dem Blickfeld schafft — indem er, sagen wir einmal, das Kranke durch Tötung und das Tote durch Auflösung ausscheidet abseits vom sonstigen Geschehen.

Daß eine in sich geschlossene Welt gesetzlich bestimmten Geschehens alles und jeden in ein allseitiges kausal-notwendiges Abhängigkeitsverhältnis stellt und daß danach nicht abzusehen ist, wiefern der Mensch sich über diese Welt der durchgängigen Abhängigkeit zum Herrscher erheben soll, das bleibt zunächst verborgen, weil das Bewußtsein blind wird für jede Wirklichkeit außerhalb der naturalistisch gedachten Welt. Ja, die Hypostasierung einer Herrschaft des Menschen mag dem dämonisierten Bewußtsein sich noch bestätigen dadurch, daß sie als Erlösung aus der Not gefühlt wird, in die der Mensch mit der Erfindung dieser leeren, zwangvollen, unbarmherzigen Welt sich gebracht hat. (2) Nicht als ob die Anwendung der Kausalbetrachtung auf die Natur zu dem allen führen müsse, was nun heute nicht nur als Ethik der Lebenssteigerung, sondern als ihr Ergebnis in der Zerstörung des Lebens vor uns liegt. Durchaus nicht. Wir zeigten, wohin das Überwiegen oder die Ausschließlichkeit einer

solchen Betrachtung das Bewußtsein der Menschheit und ihr Handeln treibt.

Es kann nun versucht werden, die Ausschließlichkeit einer solchen Betrachtung zu brechen, und zwar vom Geist her, welcher der Natur irgendwie gegenübersteht, oder in der Gegenübersetzung von ratio- und irrationaler Geschichte. Das ist denn auch geschehen, immer so, daß Geschichtswissenschaft und Geschichtsphilosophie im Schatten der vor ihr in das Licht getretenen Naturwissenschaft standen. Es ist das geschehen gleich seit den Anfängen des modernen Geschichtsbewußtseins, in den Versuchen von Lessing und besonders von Herder, in der Romantik und in der Philosophie des deutschen Idealismus mit seinen Philosophen eines nun von vornherein vom Geist und von der Geschichte her bestimmten Bewußtseins. Sie konstruierten, wenn wir Hegel als ihren klassischen Vertreter nehmen, die Welt vom Geiste her, auch rational, nach den Gesetzen einer eigenen dialektischen Logik. Von der Natur als dem Geiste im Anderssein gelangten sie durch die Stufen des subjektiven und des objektiven Geistes zum absoluten Geiste, der an und für sich ist und ewig hervorbringt, was Geist ist, dem Geist in seiner absoluten Wahrheit und Wirklichkeit.

In einer solchen Weltkonstruktion, die sich lebendig spiegelte in einer „Philosophie der Geschichte“, schien die Natur als das gebändigt, was in Wahrheit Geist, Geist in seinem Anderssein, war, und in dem subjektiven Geist war dann der Mensch da „im Bewußtsein der Freiheit“, und in ihm schien alle gegenwärtige und künftige Not, die von der rein naturwissenschaftlichen Betrachtung ausging und noch ausgehen konnte, überwunden. Die Freiheit war im Geiste, zuletzt im absoluten Geiste, begründet gegen alle bloße Naturnotwendigkeit.

Aber freilich: die grandiose Konstruktion, die erreicht war übrigens im Bewußtsein, daß damit das Christentum als absolute Religion, nämlich als Religion der dialektisch-geschichtlichen Versöhnung aller letzten Gegensätze, begründet sei — diese Konstruktion war eine menschliche Konstruktion, die Apotheose, die des Menschen Geist sich bereitete.

(3) Bei aller Größe, die einer solchen Philosophie des Geistes eignet, bei aller Anerkennung der Ergebnisse, zu der sie in der geschichtlichen Betrachtung geführt hat — es ging nun auch von dieser Seite nicht an, die Freiheit selbst zu setzen und die etwa mögliche teleologische Betrachtungsweise ausschließlich anzuwenden. Auch sie erfüllte den Menschen mit einem unbegründeten Herrschaftsbewußtsein gegenüber der Welt, insbesondere gegenüber der Natur, und diese, hier dialektisch beiseite gestellt als das Anderssein des Geistes, rächte sich. Aus Hegels Schule erwuchs zur Linken der neue Naturalismus, der Marxismus, der nun umgekehrt den Geist als das bloße Anderssein der Materie begreifen wollte, und die vertriebenen Dämonen kehrten zurück, mächtiger als zuvor.

Dagegen hat es der Positivismus versucht, bei den Gegebenheiten und der bloßen Feststellung ihrer Gesetzmäßigkeit in einem System der Wissenschaft zu bleiben, unter Ablehnung jeder Art von Metaphysik. Der Positivismus ist am nüchternsten geblieben in Eng-

land und im amerikanischen Pragmatismus. In Deutschland hat er sich in der Philosophie des Als — ob auf behaupteter kantischer Grundlage die Möglichkeit verschafft, auch den Gemütsbedürfnissen des „Bürgers“ zu genügen. Wenn es schon wissenschaftlich nicht statthaft war, über die Gegebenheiten und ihre kausale Verknüpfung hinauszugehen und zu einem Jenseits ihrer vorzustößen, so konnte es doch wissenschaftlich nicht verwehrt sein, so zu leben, als ob es ein Jenseits gäbe. Zur Stillung derselben Gemütsbedürfnisse hat in Frankreich Comte seine Positive Philosophie durch die Stiftung einer Religion ergänzt, deren höchstes Wesen die Menschheit ist. „Bürgerlich“ war der Positivismus überall. Er war die Philosophie des untergehenden Bürgertums.

Um die Wende des 19. Jahrhunderts aber schien es einigen, als sollte die Sonne des Idealismus noch einmal aufgehen, in einer neuen Romantik, in einem Neidealismus. Noch einmal wurden die Probleme Natur und Geist, ratio und Geschichte aufgegriffen. Die Heidelberger Philosophen-Schule bemühte sich, die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung festzustellen, eigene Begriffe für die Erfassung der Geschichte zu schaffen, eine Kausalität der Freiheit zu verstehen, eine Soziologie geistig zu begründen und eine Religionsphilosophie zu gestalten.

Die neuen Bemühungen sind nicht vergeblich gewesen. Aber eine neue Sonne war nicht aufgegangen. Einige hatten sich an die Strahlen der untergehenden Sonne gehalten, als ob sie aufgehe, einige auch in einem weltlichen Bewußtsein das wahre Licht der Welt festzuhalten versucht. Andere Feuer brachen aus. In sozialen und politischen Umwälzungen grausamster und grundstürzender Art wurden die heimlichen Philosophen der Zeit öffentlich zu Führern der Massen proklamiert, deren Bewußtsein ihnen längst entsprach: Marx und Nietzsche, der Philosoph der materialistischen Geschichtsbetrachtung und Prophet des Kommunismus und der Philosoph des Bios und Ankünder des Nihilismus. Das war das Ende eines Zeitalters.

Wie hat sich in diesem Zeitalter die Theologie verhalten? Wir brauchen ihrem Gang durch 200 Jahre nicht nachzugehen. Sie ist weithin der Spiegel der Entwicklung der Weltanschauung und des menschlichen Bewußtseins in dieser Zeit gewesen, an deren Ende ein Theologe mit tiefem Einblick die Entwicklung der modernen Weltanschauung in ihren Zusammenhängen beschrieben, in ihrer Bedeutung für die Theologie dargestellt und vom Boden der modernen Wissenschaft und einer christlichen Überzeugung aus das Problem philosophisch und theologisch zugleich zu lösen versucht hat: Ernst Troeltsch.

In Ernst Troeltsch, welcher der Heidelberger Philosophie nahe stand, faßten sich alle Bemühungen der Theologen zusammen, die seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts die moderne Wissenschaft ernst genommen und die Theologie in ihre Reihe zu stellen sich bemüht hatten. Die Probleme Natur und Geist, ratio und Geschichte aber hießen hier Vernunft und Offenbarung, Glaube und Geschichte.

In diesen Problemen stellten sich die folgenden Fragen dar.

Einmal: die moderne Geschichtswissenschaft hatte ihre eigenen Begriffe, Methoden und Gesetze entwickelt. Sie wurden angewandt auch auf die evangelische Geschichte und auf ihre Urkunde, die Bibel. Die Ergebnisse dieser wissenschaftlichen Betrachtung hatten weithin die bisherige Anschauung von der Bibel, insbesondere von ihrer Entstehung, so widerlegt, daß eine ernste Wissenschaft ernst nehmender Theologe Widerspruch anzumelden nicht mehr in der Lage war. Zwar blieben viele Fragen unbeantwortet. Auch waren die Methoden der Geschichtswissenschaft nicht so geklärt, daß man nicht mit dem besten wissenschaftlichen Gewissen hätte darauf hinwirken können und müssen, daß die Geschichte keinesfalls in Analogie zu dem Naturgeschehen verstanden werden dürfe. Dennoch blieb Entscheidendes in der evangelischen Geschichte besten Falls eine offene Frage für die Theologie, welche sich der historischen Methode bediente, und auf jeden Fall wurde die historische Methode auf die evangelische Geschichte angewandt, und zwar von der gesamten theologischen Forschung, auch von den Zögernden und Behutsamen. Damit aber wurde auch die Person Jesu als Gestalt der Vergangenheit zum Gegenstand historischer Forschung, und es wurde zweifelhaft, wie der unsere Existenz im Glauben begründen solle, nach dessen Existenz wir historisch fragen. 4) Oder: Es wurde zur Frage, wie eine Tatsache vergangener Geschichte, in der Offenbarung erfolgt ist, heute Offenbarung begründen könne, eine durchaus berechtigte Frage, wenn Offenbarung ernst genommen wurde als ein Geschehen heute und nicht gedacht werden konnte als bloßer Bericht von einst geschehener Offenbarung. Das war das Problem Glaube und Geschichte. Hierzu hat die Theologie zur Zeit von Troeltsch etwa folgende Antwort gegeben: In der historischen Gestalt Jesu ist eine bisher nicht überbotene Gotteserkenntnis aufgebrochen. Sie wirkt sich bis heute aus, wenn wir uns Jesus geschichtlich vergegenwärtigen. Auf ihn haben wir daher zu hören. Damit allerdings kann nichts ausgesagt sein über Entwicklungen in der Zukunft. Wie Geschichte überhaupt Entwicklung ist, so kann und muß auch mit der Möglichkeit einer Überbietung der Gotteserkenntnis Jesu gerechnet werden, die also nicht als absolut bezeichnet werden darf.

Damit war dann freilich der historische Relativismus auch in die Theologie eingedrungen, und es blieb ein fragwürdiger Trost, wenn dabei darauf hingewiesen wurde, daß der Begriff der Absolutheit kein theologischer Begriff sei, sondern aus der Hegelschen Philosophie sich herleite.

Zweitens: Bei diesem Stande der Dinge erhob sich die Frage, ob nicht dem Glauben von anderswoher als aus der Geschichte Gewißheit verliehen werden könne, wenn denn die historische Betrachtung die Gestalt und Bedeutung Jesu notwendig relativiere. Hier bot sich wieder die ratio oder umfassender: die Vernunft als Hilfe an. Es galt, ihren Gebrauch auf das Phänomen Religion anzuwenden. Religion ist eine geschichtliche Erscheinung, die mit dem Anspruch tritt, auf Offenbarung zu ruhen und in dieser Wahrheit zu besitzen.

Daher sind Vernunft und Offenbarung zu konfrontieren, und es ist die Religion auf ihren Wahrheitsgehalt von der Vernunft zu prüfen.

Das Problem „Vernunft und Offenbarung“ ist alt. Hatte man einst die Vernunft mit der Offenbarung verglichen, indem man die Wahrheit der Offenbarung intellektualistisch als geoffenbarte Gedanken und Gedankenzusammenhänge verstand, so daß man rationale Gedanken gleichartigen religiösen Gedanken gegenüberstellte und beide aneinander prüfte, so hatte sich die Fragestellung seit dem Aufkommen der geschichtlichen Betrachtung bei Lessing, bei Scheiermacher, bei den theologischen Schülern Hegels und zuletzt in der religionsgeschichtlichen Theologie, deren Systematiker Troeltsch war, verschoben. Durchweg ist hier der geschichtliche Charakter der Religion erkannt und festgehalten gegenüber einer vollen Intellektualisierung des Offenbarungsgehaltes, und eben aus dem Festhalten an dem geschichtlichen Charakter auch des Christentums war bei der Anwendung der historischen Methode auf die Geschichte die Frage entstanden, wie Glaube sich auf Vernunft und Offenbarung suchte nun bei Troeltsch etwa folgendermaßen die Antwort: Die Religion als Offenbarung ist geschichtlich in allgemeiner Religionsvergleichung zu untersuchen, und ein Begriff von Offenbarung überhaupt ist dabei zu gewinnen. Rein geschichtliche Betrachtung bedeutet freilich Relativierung. Die Geschichte selbst liefert auch keinen Maßstab für die Vergleichung. Aber es ist nun zu fragen, ob nicht in den geschichtlichen Religionen und ihrer Offenbarung Vernunft walte, ob nicht die religiöse Erfahrung ihr eigenes a priori habe, vermöge dessen sie in allgemeingültigen Sätzen ausgesprochen werden könne, so wie Kant ein a priori der wissenschaftlichen und der sittlichen Erkenntnis festgestellt und Naturwissenschaft und Ethik als Wissenschaft begründet habe.

Ernst Troeltschs Arbeiten zu dieser Frage bedeuten den letzten großen der Absicht nach theologischen Versuch, von der Vernunft aus die Selbständigkeit und Gewißheit der christlichen Erkenntnis wissenschaftlich zu begründen. Einige Titel seiner Arbeiten deuten die Probleme an: „Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melancthon“, „Die Selbständigkeit der Religion“, „Das historische in Kants Religionsphilosophie, zugleich ein Beitrag zu den Untersuchungen über Kants Philosophie der Geschichte“, „Die wissenschaftliche Lage und die Anforderungen an die Theologie“, „Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft“, „Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte“, „Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben“ — fast durchweg Arbeiten zu einer Fragestellung, die heute nicht mehr geläufig ist, aber doch Werke, die, wie andere und spätere, z. B. „Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen“, eine Arbeit enthalten, ohne welche die neue Theologie geistes- und theologiegeschichtlich nicht zu verstehen und zu würdigen ist.

Troeltschs Arbeiten zu den Problemkreisen „Vernunft und Offenbarung“ und „Glaube und Geschichte“ haben zu einer Lösung nicht geführt, wie sie denn dazu nicht führen konnten. Die „Selbständig-



keit“ der Kirche Christi und der in ihr erschlossenen Wirklichkeit und Erkenntnis ist so vollständig, daß sie sich auch in sich selbst begründet und von außen, von einer Wissenschaft von der Welt oder von einer Weltanschauung her, sich nicht begründen läßt.

Dazu wurden die Arbeiten an den genannten Problemkreisen von denselben politischen und sozialen Ereignissen überholt, welche am Ende des ersten und vollends im Verlauf des zweiten Weltkrieges offenkundig machten, daß gegen die konsequenten reinen Weltanschauungen und ihre Auswirkungen nicht nur der philosophische Idealismus, sondern auch eine Theologie nichts vermag, welche sich in einer Weltanschauung zu begründen bemüht ist und ihr wissenschaftliches Bemühen schon vor 1914 auf die Formel von der „atheistischen Theologie“ gebracht hatte. Die damit eingetretene Lage hat die Theologie auf ihren neuen, alten Weg genötigt, den Weg der Selbstbesinnung, der Erkenntnis ihrer Selbständigkeit in ihrem eigenen Grunde.

Zu solcher Selbstbesinnung regten etwa gleichzeitig neues Studium der Reformationsgeschichte und einsamere Denker des 19. Jahrhunderts an. Ich nenne nur zwei: aus dem Kreise Hegels und aus der dänischen lutherischen Kirche, von beiden mitbestimmt und gegen beide selbständig, Kierkegaard, und aus der Nähe des Biblizismus und des deutschen Idealismus, selbständig gegen beide, Martin Röhler. Bei ihnen hatte die Fragestellung der Theologie an der Wende des 19. Jahrhunderts ihre Ablösung schon erfahren. Sie gewannen mit anderen (5) für die Ahnenden schon vor dem ersten Weltkriege eine neue Bedeutung und bestimmten zusammen mit der reformatorischen Theologie das neue theologische Denken. Im Ganzen änderte sich dabei die Fragestellung so, daß die Probleme „Glaube und Geschichte“ und „Vernunft und Offenbarung“ sich wandelten in die Probleme „Geschichte und Übergeschichtliches“ (Röhler), „Theologische Existenz“ (K. Barth), „Offenbarung und Vernunft“ (E. Brunner, 1941), „Geschichte und Existenz“ (H. Thielicke, 1935).

Alle diese Titel deuten die Wandlung der Theologie zur Selbstbesinnung an. Es geht um die Existenz, und zwar um eine eigenständige christliche und theologische Existenz. Sie kann nur gefunden oder begründet werden in sich selbst, in der Erfassung des Übergeschichtlichen, der Offenbarung, in der Geschichte, als Existenz (Thielicke), die im Strom der horizontal fließenden Geschichte durch das Betroffensein von der Vertikale, von Gottes Handeln in die Geschichte hinein, begründet wird. Die Geschichte muß von dem Übergeschichtlichen, die Vernunft von der Offenbarung her verstanden, gerichtet und gerechtfertigt werden, nicht umgekehrt.

Was das alles theologisch bedeutet, wird sich erhellen in der folgenden Darstellung der Lehre vom Worte Gottes und von der Predigt in der neuen Dogmatik. Es bedeutet: An die Stelle der allgemeinen Betrachtung der Religion oder einer Religionsphilosophie oder Apologetik von der Vernunft her als Grundlegung zur Dogmatik, wie sie im 19. Jahrhundert weithin üblich war, tritt wieder die Lehre von der Offenbarung oder vom Worte Gottes an den Anfang. Und

zwar steht die Lehre von der Offenbarung oder vom Worte Gottes nun hier als die Besinnung auf den eigenen Grund der Kirche, auf die Wirklichkeit, aus der und von der sie in eigener Erkenntnis verkündigt und lehrt.

Es bedeutet insbesondere, daß die Offenbarung und das Wort Gottes erfaßt werden im Gegensatz zu allem Intellektualismus, Rationalismus, Historismus, Traditionalismus personhaft, geisthaft und gegenwärtig, als Wort das gleichzeitig ist, sodaß zur Vermeidung der Mißverständnisse, die sich an den Begriff Offenbarung geheftet haben, mit der Bezeichnung als „Offenbarung“ andere Bezeichnungen wechseln wie Selbsterschließung, Selbstzeugung Gottes, Begegnung mit Gott.

Es bedeutet weiter: Wenn der große Gegner, dem sich die Theologie und die Kirche und ihre Verkündigung zu stellen haben, und zwar jetzt nicht mehr als die Gefragten, sondern als die Fragenden (Thielicke), die moderne Weltanschauung und das moderne Bewußtsein sind, so fordert die Weise, in der nun die Stellungnahme erfolgt, eine Korrektur doch auch in der genuinen Theologie, eben in ihrer Lehre und in ihrem Verständnis von der Heiligen Schrift als Wort Gottes, und zwar gegen die besondere Form der Inspirationslehre, welche die Orthodoxie herausgebildet hat. Die alte Inspirationslehre hat das Interesse festzustellen, daß in der Schrift Gott redet, aber sie verfolgt dies Interesse so, daß sie den biblischen Schriftsteller als Person und damit die menschliche Geschichte ausschaltet, in die hinein, durch die hindurch doch Gott gesprochen hat, personal, geisthaft, gegenwärtig, in dem Wort, das Mensch ward. Ihr Ergebnis ist schließlich nicht das gewollte, sondern sobald die historische Betrachtung einsetzt, wird sie als unmögliche Identifizierung menschlichen Wortes mit dem Worte Gottes erkannt. So vermag die alte Inspirationslehre ein relatives Recht der historischen Betrachtung nicht anzuerkennen und hat vor allem nicht die Kraft, die in Gottes Offenbarung in Jesus begründete eigene Autorität der Schrift theologisch zu sichern gegen eine nur und rein historische Betrachtung und den aus ihr folgenden Relativismus.

In dem Kampf mit dem großen Gegner von draußen, der Weltanschauung, des Weltbewußtseins und der Weltgestaltung ohne Gott, die wir Säkularismus zu nennen pflegen und die besonders mit dem Historismus in die Kirche selbst einbrachen, wird also in der neuen Theologie unter Korrektur der orthodoxen Lehre von der Schrift vor allem die Lehre vom Worte Gottes neu begründet. Zur Darstellung der Lehre von dem Worte Gottes in der neuen Dogmatik gehen wir nun über und achten dabei besonders darauf, wie sie auch Lehre von der Predigt als Zeugnis und Bekenntnis ist.

III. Karl Barth handelt von der dreifachen Gestalt des Wortes Gottes, indem er von dem verkündigten, dem geschriebenen und dem geoffenbarten Wort spricht, und er versteht unter dem verkündigten Wort die Predigt, unter dem geschriebenen die Heilige Schrift, unter dem geoffenbarten das Wort Gottes „ursprünglich und unmittelbar“, „im Akt seines zeitlichen Gesprochenwerdens“, „das ein

für allemal gegebene“, „nicht verschieden von der Person Jesu Christi“ (a. a. O., S. 122 f.). So muß zunächst einmal ernstlich unterschieden werden.

Predigt ist zuerst menschliche Rede von Gott. Als menschliche Rede von Gott kann sie nicht anders motiviert sein als in der Erkenntnis von objektiven Sachverhalten und Wertordnungen, die Mitteilung verlangen, und in der subjektiven Überzeugung von der Wirklichkeit solcher Sachverhalte und Wertordnungen, die auf Verkündigung drängt. Gerade mit dieser unvermeidlichen Motivation ist die Rede von Gott menschliche Rede — aber eben damit noch nicht Wort Gottes. Unsere menschliche — glaubensmäßige — Erkenntnis von Sachverhalten, die sich in der Erkenntnis Gottes erschließen, muß sich nicht in der Predigt aussprechen, sondern könnte u. a. rationale Darlegung oder praktisches Vorleben der Erkenntnis sein, wie auch unsere subjektive Ergriffenheit von der Erkenntnis Gottes sich nicht in der Predigt darstellen muß, sondern sich z. B. in künstlerischer Darbietung aussprechen könnte. Die Predigt ist zunächst als Rede von Gott problematisch, da mit den genannten objektiven und subjektiven menschlichen Motivationen. Sie wird zum Wort Gottes erst, wo sie im Auftrag Gottes geschieht, d. h. da wo in und mit den menschlichen Motiven und durch sie ein Auftrag von Gott erfüllt wird, da, wo Gott sich durch die menschlichen Motive hindurch in der Predigt als der sie Fordernde wirklich erweist. Das heißt nicht nur, die Predigt generell und theoretisch mit Gottes Auftrag begründen. Denn Gottes Auftrag ist nicht in dem Sinne ein allgemeiner Auftrag, daß wir ihn zu jeder Zeit gegenwärtig hätten und ihm gehorchten, sondern nur so, daß er sich jeweils ereignet und uns in Auftrag nimmt. Das Wort Gottes als jeweils über alle christliche Willigkeit und theologische Erkenntnis des Menschen hinaus sich ereignende Inanspruchnahme des Predigers durch Gottes Wort und Gebot ist die Voraussetzung der Predigt als Wort Gottes.

Barth zitiert hierzu Luther, nämlich die Auslegung des 3. und 4. Kap. Johannis aus dem Jahre 1538. „Gottes Wort wird nicht genennet, denn das da gesandt ist.“ Es kann nichts Gottes Wort heißen, als was gesprochen ist in der aktuellen Sendung. „Das ist: niemand gedenke, daß Gottes Wort auf Erden komme aus menschlicher Andacht“, d. h. aus der Einsicht in die Sache, aus unserer christlichen Gotteserkenntnis. „Solts Gottes Wort sein, so muß gesandt sein.“ Die aus christlicher Einsicht fließende Predigt, mit allen ihren christlichen Motivationen, wird aus Menschenwort trotz ihrer so beschriebenen Christlichkeit erst dadurch zu Gottes Wort, daß Gott aus dem Objekt zum Subjekt der Predigt wird und die menschliche Subjektivität in seinen Dienst nimmt. Luther sagt: „Aber ohne Gottes Sendung kommt kein Wort in die Welt. So es aus meinem Herzen gewachsen ist, so hänge ich nach Chrysofomo, Augustino und Ambrosio, so ist's dann Gottes Wort nicht“, obwohl gewiß der Ausdruck meiner christlichen Überzeugung und Erkenntnis, die durch die Schule der besten Theologen und Prediger gegangen ist, wie sie denn durch sie gehen soll.

Gottes Wort ist so der Auftrag, durch den die Predigt zum Wort Gottes wird. Und, so führt Barth in dem Abschnitt „Das verkündigte Wort Gottes“ weiter aus, das Wort Gottes ist ebenso der Gegenstand der Predigt, das Urteil und das Ereignis der Predigt.

Gottes Wort ist Gegenstand der Predigt, aber letztlich nicht so wie wir sonst Gegenstände innerer Anschauung, der Erfahrung und des Denkens vor uns haben, deren wir uns mit den Mitteln der Vernunft, mit der wir alles vernehmen, bemächtigen können. Gewiß kennen wir auch das Wort Gottes nur als Gegenstand innerer oder äußerer Anschauung, weil wir nämlich anders überhaupt keinen Gegenstand haben. Solche Anschauung vermittelt uns, so sagen wir, die Heilige Schrift. Da liegt der Gegenstand der Predigt, und wir haben uns um ihn zu bemühen. Aber wo die Predigt zum Wort Gottes wird, da ist sie nicht mehr nur anschauliche Darlegung des Gegenstandes der Heiligen Schrift, der Heiligen Schrift als des Wortes Gottes, obwohl sie das sein soll, sondern es wird die Darstellung des Gegenstandes zur Verheißung, daß er sich selbst darstellen wolle. Gute Abgrenzung gibt nach Barth zu diesem Punkte H. M. Müller, „Glaube und Erfahrung bei Luther“, 1929, wenn er z. B. sagt: „Die Predigt ist als Vermittlung der Verheißung — nach Luther — gerade nicht etwa Überlieferung der Offenbarung, sondern sie ist Hinweis auf das Geschehen der Offenbarung.“

Das Wort Gottes ist ferner das Urteil über die Predigt. Es gibt menschliche Kriterien der Predigt. Sie sind uns einsichtig und verfügbar und streng von uns zu beachten, das aber in der Erwartung und Hoffnung des Urteils, das uns nicht feststellbar ist, des Wortes Gottes, der sein Ja oder sein Nein zu der Predigt sagt, indem er selbst es als wahr an dem Hörer bezeugt.

Es könnte, meint Barth, nun trotz der Feststellung, daß Gottes Wort Auftrag, Gegenstand und Urteil ist, immer noch das menschlich so naheliegende nominalistische Mißverständnis aufkommen, daß es denn doch auf das menschliche Bemühen um Gehorsam gegen den Auftrag, um den Gegenstand in der Schrift, um die Beugung unter Gottes Urteil bei der Befolgung aller guten theologischen Kriterien entscheidend ankomme, weil anders Gott das Wort nicht gesandt sein lassen, sich als Subjekt seiner nicht bedienen, sein Ja dazu nicht sprechen könne. Nein, auf unser Bemühen kommt es wesentlich nicht an. „Es ist das Wunder der Offenbarung und des Glaubens, wenn dieses Mißverständnis je und je nicht besteht, wenn uns also Verkündigung nicht nur ein irgendwie charakterisiertes menschliches Wollen und Vollbringen, sondern auch und zuerst und entscheidend Gottes eigene Rede ist.“ Wie Christus wahrer Mensch wurde und in alle Ewigkeit auch wahrer Mensch bleibt, so wird wirkliche Verkündigung Ereignis auf der Ebene aller anderen menschlichen Ereignisse, d. h. durch Wollen und Vollbringen der verkündigenden Menschen. . . . Sie ist aber, wie Christus nicht nur wahrer Mensch ist, nicht nur Wollen und Vollbringen des verkündigenden Menschen. Sie ist auch und zuerst und ent-

scheidend göttliches Wollen und Vollbringen“. Das Ereignis des Wortes Gottes heute, das echte „Vikariat Jesu Christi“, der das eigentliche Wort Gottes ist, ist nicht institutionell, sondern aktuell, das Ereignis in dem Gott sein Wort, Jesus Christus, durch menschliche Rede gegenwärtig macht und selbst gegenwärtig wird.

In dieser Darlegung der Lehre Karl Barths von der Verkündigung als Wort Gottes ist schon angedeutet, was nun das Wort Gottes in den anderen beiden Gestalten: der Heiligen Schrift und dem „ursprünglichen“ Wort, „nicht verschieden von der Person Jesu Christi“, sei. Wir dürfen uns in diesem Zusammenhange auf kurze Ergänzung auf Grund der weiteren Ausführungen Karl Barths beschränken.

Zunächst die Heilige Schrift: da ist zuerst die „phänomenale Ähnlichkeit zwischen der kirchlichen Verkündigung und der ihr in der Kirche gegenübergestellten zweiten Größe, dem Kanon Heiliger Schrift“ zu bedenken. „Diesen Zusammenhang“, so sagt Barth, „hat Luther gut gesehen“. „Evangelium heißt nichts anderes, denn eine Predigt und Geschrei von der Gnade und Barmherzigkeit Gottes, durch den Herrn Christum mit seinem Tod verdient und erworben, und ist eigentlich nicht das, das in Büchern steht . . .“ (Ep. S. Petri, 1523). Und: „ . . . wir Pfarrer und Prediger sind zu unserer Zeit das, das Johannes der Täufer zu seiner Zeit gewesen ist. Wir lassen Johannes des Täufers Finger zeigen . . .“ Der Predigtcharakter der Heiligen Schrift, insbesondere der Evangelien, der von der neutestamentlichen Wissenschaft heute herausgestellt wird, ist von Luther klar erkannt und damit die Beziehung der Ähnlichkeit zwischen Predigt und Heiliger Schrift ausgesprochen, aber schon in dieser auch der normative Charakter, den die „Heilige Schrift“ für die Predigt besitzt. Sie besitzt ihn aber eben in dieser Ähnlichkeit, nicht darin, daß die Heilige Schrift mit dem Worte Gottes identisch wäre, sondern so, daß in ihr wie in der Predigt menschliche Rede vom Worte Gottes vorliegt, aber nun normativ die menschliche Rede derer, „die selbst gesehen und gehört haben“. Das ist die Autorität der Bibel.

Die Autorität der Bibel aber läßt sich letztlich nicht theologisch erweisen, sondern wird erwiesen von Gott selbst, der durch das Wort der Schrift sein Wort spricht, Christus gegenwärtig sein läßt, wo und wann er will, sodas die Gestalt des Wortes Gottes, die „Heilige Schrift“ heißt, Wort Gottes wird durch das „ursprüngliche“ Wort, „das nicht verschieden ist von der Person Jesu Christi“.

Indem wir so die Bibel Autorität sein lassen, nämlich in der Aufgeschlossenheit für das ursprüngliche Wort Gottes, das uns durch sie erreicht, stehen die Prediger in der echten apostolischen Sukzession, welche „die konkrete Gestalt des Vikariates“ ist. Christus wird gegenwärtig verkündigt in der Nachfolge der Apostel und ihrer in der Heiligen Schrift festgehaltenen Predigt.

Emil Brunner, den wir nun zur Sache hören, sagt in dem 3. Kapitel des I. Bandes seiner Dogmatik („Der Grund der christlichen Lehre und die Offenbarung“), das er als Zusammenfassung seines 1941 erschienenen Buches „Offenbarung und Vernunft“ bezeichnet, Fol-

gendes: „Mit Offenbarung ist im Neuen Testament kein Einfaches, sondern ein Vielfaches bezeichnet. Es gibt eine Mehrheit von „Gestalten der Offenbarung“, die nur in ihrer Einheit, in ihrem Zusammen das ausmachen, was der christlichen Lehre zu Grunde liegt“. Mit der Anmerkung, daß auch Karl Barth von den drei Gestalten des Wortes Gottes spreche, legt Brunner dann dar: „Im Mittelpunkt des neutestamentlichen Offenbarungszeugnisses steht das Ereignis Jesus Christus. Daß Gottes „Wort Fleisch ward“, das ist das Zentrum der göttlichen Selbstkundgebung, auf das alle Lehre und Rede der Ur-Zeugen bezogen ist“. „In ihm, durch ihn macht sich uns Gott kund.“ Aber dieses geschichtlich Einmalige „ist nur zu erfassen zusammen mit einem doppelten Vorher und einem vielfachen Nachher“. Die Offenbarung in Christus steht im Zusammenhang vorher mit der Offenbarungsgestalt des Alten Testaments, die wesentlich „durch das Wort, durch Reden“ geschieht, und mit der vor-geschichtlichen Offenbarung, der der gebrochenen Gottesbeziehung vorangegangenen ursprünglichen Gottesbeziehung, der Uroffenbarung. Der Offenbarung in Christus aber folgte die „Offenbarungsgestalt des Apostelzeugnisses, in ihrem Bericht und ihrer Lehre von ihm, dem Christus“, und ferner die Gestalt, welche die Offenbarung annimmt in dem „lebendigen Wort der mit uns Lebenden, die uns selbst den Christus als lebendigen Gegenwärtigen bezeugen können. Praedicatio verbi divini est verbum divinum — dieses kühne Wort Bullingers sagt nicht zuviel, wenn es auf das in der kirchlichen Verkündigung Gemeinte, auf das, was geschehen soll und durch Gottes Gnade auch immer wieder wirklich geschieht, bezogen wird. Auch die Verkündigung . . . ist eine Gestalt der Offenbarung“. „Zu allen objektiven Offenbarungsgestalten gehört — sagt Brunner weiter — das Subjekt, in dem sie zur Offenbarung werden, dieses inwendige Geschehen nennt die Bibel selbst Offenbarung“. Endlich ist Offenbarung, „Apokalypsis“, „geradezu ein Synonym für Parusia“, „die volle Gegenwart Gottes bei uns und unsere volle Gegenwart bei ihm“.

Wir gehen hier auf die Unterscheidungen, die Brunner in seiner Lehre von der Offenbarung oder auch in dem folgenden Kapitel von der „Offenbarung als Wort Gottes“ macht, nicht näher ein, sondern entnehmen ihnen im Hinblick auf die Predigt, daß auch er eine dreifache Gestalt des Wortes Gottes kennt:

1. „Daß Gottes „Wort Fleisch ward“, das ist das Zentrum der göttlichen Selbstkundgebung.“

2. Auf ihn ist „alle Lehre und Rede der Urzeugen bezogen“, „Auch uns bezeugt er sich selbst; aber er bezeugt sich uns durch die Offenbarungsgestalt des Apostelzeugnisses . . .“ „Die Kirche hat . . . diese Offenbarungskraft des Apostelwortes so stark empfunden, daß sie es schlechtweg als „Wort Gottes“ bezeichnete“. Obwohl Brunner in dieser Bezeichnung die Möglichkeit des Mißverständnisses gegeben sieht, „daß nämlich Gottes Wort mit einem menschlichen Wort von Gott identisch sei“, gibt er doch der Bezeichnung der Schrift als „Wort Gottes“ darin recht, „daß sie in ihm — dem Neuen Testament —

eine maßgebende Gestalt der Offenbarung, die von der Christusoffenbarung unablösbar ist, erkennt und zur Geltung bringt.“

3. „Das neutestamentliche Zeugnis von Jesus, dem Christus, erreicht uns aber nicht ohne Vermittlung der lehrenden Kirche“, ohne das lebendige „Wort der mit uns Lebenden“. „Die Verkündigung des Wortes Gottes ist Gottes Wort.“

Sie wird das durch Gottes Geist. Gott bezeugt Christus, sein Wort. „Ehe es legitimes, menschliches Zeugnis, Reden von Gott, echtes, gültiges Zeugnis von Jesus Christus geben kann, muß es ein göttliches Zeugnis von ihm geben, das sich der menschlichen Denz- und Sprachform bedient.“ Nicht ist damit gemeint das „testimonium spiritus sancti internum“, „das geistgegebene Verständnis des Schriftwortes, des bereits zum Menschenwort gewordenen Apostelzeugnisses. Wir aber fragen, wie dieses selbst entsteht. Und darauf geben uns die Apostel selbst die Auskunft: der Geist Gottes bezeugt in ihnen Jesus als den Christus.“ „Das geschah, als „es Gott gefiel, seinen Sohn in mir zu offenbaren“ — wie es Paulus den Galatern darlegt.“ „Gott läßt sich herab, indem er, der „göttlicher Gestalt“ war, Menschengestalt annahm; und Gott läßt sich herab, indem er selbst in Menschensprache im Zeugnis seines Geistes den Sohn bezeugt.“

In „Offenbarung und Vernunft“ hat Brunner die Dreigestalt der Offenbarung im Wort in der Einleitung zu dem Kapitel „Das Zeugnis der Kirche“ (S. 134 ff.) zu Beginn folgendermaßen dargelegt: „Ein für allemal hat sich Gott in der Menschwerdung seines Sohnes, im Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu Christi als der heilige und barmherzige geoffenbart. Ein für allemal ist im Zeugnis der Urzeugen das, was Jesus Christus ist und getan hat, in maßgebender und grundlegender Weise ausgesprochen und festgehalten...“ Aber „Jesus Christus ist nicht in den Blättern der Bibel eingeschlossen, er ist der lebendig gegenwärtige Herr der Kirche, und darum ist auch seine Offenbarung lebendig gegenwärtiges Geschehnis, in der Kirche und durch sie“ — nämlich in ihrer Predigt. Die Predigt ist dabei immer auf die Heilige Schrift bezogen, aber nicht an das Buchwort gebunden. „Verkündigung geschieht nicht nur dort, wo man ausdrücklich Bibelwort auslegt, sondern überall, wo Jesus Christus gemäß dem biblischen Zeugnis verkündigt wird. Gott ist nicht ein Buchgott; nicht das Buch, sondern die Person ist das Entscheidende.“

Wie Brunner so handelt auch Paul Althaus in der Grundlegung der Dogmatik von der Offenbarung und in diesem Zusammenhang von dem Worte Gottes. Gleich der erste Satz des zweiten Teiles seines „Grundrisses der Dogmatik“ (3. Auflage, 1947, S. 30), der „die Offenbarung Gottes in Jesus Christus“ überschrieben ist, zeigt, daß auch er das Wort Gottes gegeben sieht in einer dreifachen Gestalt: in Jesus Christus, in der Heiligen Schrift und in der Verkündigung: „Die christliche Kirche bekennt auf Grund des biblischen Zeugnisses, daß der an der Ur-Offenbarung schuldig gewordenen heilosen Menschheit Gott sich zum Heile geoffenbart hat; daß in der Heiligen Schrift das Zeugnis von dieser Offenbarung gegeben ist;

daß die Offenbarung in der das Zeugnis auslegenden Verkündigung der Kirche jedem Geschlechte gegenwärtig ist.“

Gottes gnädiger Entschluß, der heillosen Menschheit Heil zu bereiten, ist — so führt Althaus weiter aus — „offenbart erst durch die Erscheinung unseres Heilandes Jesu Christi (2. Tim. 1, 10). Sie bedeutet, daß Gott „geredet“ hat, daß das ewige „Wort“ „Fleisch geworden“, d. h. in Gestalt eines Menschenlebens in der Menschheit gegenwärtig und offenbar geworden ist.“ Es gilt also: Jesus Christus ist das Mensch gewordene ewige Wort, in dem Gott als Gott und Heiland sich selbst erschließt. Dieses Wort wird ursprünglich bezeugt in der Heiligen Schrift und wird gegenwärtig in der Verkündigung, welche das Zeugnis der Schrift auslegt.

In der Ausführung dieser Lehre treten bei Althaus u. a. folgende Seiten seines Verständnisses der Sache besonders heraus:

a. Es ist in der Geschichtlichkeit der Offenbarung und des Handelns Gottes in Jesus Christus begründet, daß die Verkündigung der Kirche gebunden ist an das Zeugnis derer, welche diese Geschichte erlebt und in ihr Gottes Handeln an sich erfahren haben. Dabei hat die Heilige Schrift vor der Verkündigung nicht inhaltlich, sondern geschichtlich den Vorrang: sie ist die erste Verkündigung, auf welche alle weitere Verkündigung notwendig bezogen bleibt.

b. Es ist ebenso durch die Geschichtlichkeit der Offenbarung in Jesus Christus bedingt, daß die Verkündigung nicht einfach Wiederholung der apostolischen Verkündigung sein kann. „Die Weitergabe des apostolischen Wortes geschieht notwendig durch ein neues Wort“ (Die christliche Wahrheit I, S. 179), denn es ist in der Geschichte zu sprechen und bleibt immerfort in der Geschichte, in die es einmal gesprochen ist, jeweils an dem geschichtlichen Ort der Menschheit.

c. Die Verkündigung aber kann in der Wahl des neuen Wortes fehlen. Die Kirche ist wie in ihrem ganzen Leben so auch in ihrer Verkündigung ständig von der Gefahr der Verweltlichung und Entartung bedroht. Daher ist es von der größten Bedeutung, daß die apostolische Verkündigung nicht nur mündlich überliefert, sondern alsbald Schrift geworden ist, die Kanon, Richtschnur sein kann und muß, zu deren Begriff durchaus ein geschichtliches Moment, das der apostolischen Herkunft, gehört, wenn auch die historischen Grenzen fließend bleiben. Die Autorität der Schrift ist die Autorität des Evangeliums und beglaubigt sich mit seiner Wahrheitsmacht so, daß „Jesus Christus durch das Zeugnis von ihm Glauben an sich wirkt.“ Diese Autorität bedeutet einmal das Evangelium ist vollständig. Es ist nichts über die Schrift hinaus zu verkündigen. Sie bedeutet zweitens: alle Verkündigung ist an der Schrift zu messen.

d. In dieser Autorität ist Freiheit. „Das Zeugnis von Jesus Christus ist von der Bedingtheit alles menschlichen Redens und Zeugens nicht ausgenommen. Das behaupten hieße die Wirklichkeit der Menschwerdung, die echte Geschichtlichkeit Jesu bestreiten. „Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns“ (Joh. 1, 14), das gilt nicht nur mit Bezug auf die Person des Herrn, sondern auch mit



Bezug auf das Evangelium.“ Daraus folgt, daß auch das apostolisch-urchristliche Zeugnis „in einer Hinsicht seine Zeit und seinen Raum hat und über beides hinaus nicht in seiner Gestalt weitergegeben werden kann und darf“ (a. a. O. S. 205). Wir müssen die geschichtlichen Unterschiede schon in der Schrift selbst stehen lassen. „Wir dürfen z. B. Johannes nicht paulinisch verstehen“. Wir haben schon hier zu unterscheiden und geschichtliches Verständnis zu entwickeln, wenn wir die Schrift Autorität für unsere Predigt sein lassen. Wir haben uns aber auch nicht für eine oder die andere Theologie zu entscheiden, sondern letztlich die eigene Theologie heute unter der Autorität des Herrn Christus, den die Schrift und ihre Theologien bezeugen, zu bilden. In solcher Freiheit standen die Apostel. „Die Autorität Gottes des Heiligen Geistes, der die ersten Christen zu Zeugen machte, wurde mächtig über sie in der Freiheit eigener Erfassung, lebendiger, persönlicher Aneignung, individueller Theologie. Diese Freiheit der neutestamentlichen Zeugen begründet die Freiheit der Kirche in der Aneignung des Evangeliums und bildet sie vor.“

e. „Der Glaube an Jesus Christus hat seinen Grund an Jesus Christus, an seiner Wirklichkeit in der Geschichte.“ (Die christliche Wahrheit I, S. 195). Diese Wirklichkeit erreicht uns nur durch die Urzeugen der Schrift. Ihr Zeugnis aber ist Bekenntnis und Bericht. Es ist nicht nur Bekenntnis, denn es soll Glauben begründen, und Glaube an Jesus als den Christus begründet sich auf die Kunde von ihm, die zu einer Begegnung mit ihm zu führen vermag. Diese Kunde aber ist Kunde von dem in der Geschichte in Jesus als Person erschienenen Christus Gottes. Sie erzählt eine Geschichte, Leben, Tat, Wort, und das alles, indem sie Jesus als den Christus, als Herrn bekennet. Bekenntnis und Bericht sind nicht zu scheiden. Beide sind da, in einem, in dem Zeugnis der Verkündigung.

f. Die Verkündigung des Wortes Gottes kann entsprechend dem Zeugnis der Schrift nicht ausschließlich als Wortpredigt im Amte und von der Kanzel verstanden werden. Das Wort Gottes, das bezeugt wird, ist Personleben in der Geschichte in vollem Sinne. Es wird daher alle Zeit bezeugt durch das Wort überall, auch in der Seelsorge, und von allen Christen. Es wird bezeugt auch durch die Tat, und zwar seinem wesentlichen Inhalt nach durch die Tat der Vergebung und der in ihr zutiefst begründeten brüderlichen Liebe, und durch das „Lebenszeugnis ohne Worte“ — „Das Wort der Vergebung wurde leibhaftig in seinem (Jesus) Umgang mit den „Sündern“, darin, daß er mit ihnen Gemeinschaft hielt.“ Das Wort Gottes kann somit nicht in eine Rede von Gott gefangen und in ihr isoliert werden von dem geschichtlichen Geschehen. „Die Inkarnation kann nur in dem Maße verkündigt und geglaubt werden, als sie in der Verkündigung gelebt wird.“ (a. a. O. S. 320 ff.).

Mit diesen Ausführungen über Althaus beschließen wir den Versuch eines Berichtes über die Lehre vom Wort Gottes und von der Predigt in der neuen Dogmatik, einen Versuch, der durchaus das Gemeinsame in der Lehre der genannten drei Theologen hervor-

treten lassen sollte: Die neuere Theologie ist bei ihnen wie bei anderen Erneuerung reformatorischer Theologie, wenn sie die Lehre vom Worte Gottes und von der Predigt im Angesichte des großen Gegners heute neu gestaltet.

IV. Es bleibt noch andeutend etwas darüber zu sagen, wie die dargestellte Lehre vom Wort Gottes mit ihrer Bestimmung der Funktion der Predigt in der beschriebenen geistes- und theologiegeschichtlichen Lage dem Prediger zu helfen vermag.

1. Sie bedeutet, wo sie Erkenntnis des Glaubens wird, Befreiung. Die Sorge, was nun in der Predigt, welche irgendwie den Gehalt der Bibel dem modernen Menschen nahe bringen soll, angesichts der Kriterien der modernen Wissenschaft verantwortlich gesagt oder nicht gesagt werden könne; das Bemühen, alles zu vermeiden, was dem von der Wissenschaft bestimmten heutigen Bewußtsein anstößig erscheinen muß, damit nur ja nicht eine Ablehnung dessen, was dem Prediger als wesentlich erschien, durch seine Bindung an Unwesentliches und Unhaltbares begründet werden könne; der unermüdliche Versuch einer sprachlichen, bildhaften, formalen „Vergegenwärtigung“ des Evangeliums — alle diese Sorgen, die ja immer ernst zu nehmen sind, hatten ein solches Gewicht erhalten, daß neben ihnen die erste und eigentliche Sorge zurücktrat, daß in der Predigt Gott selbst das Wort nehmen und sich selbst vergegenwärtigen möchte. Diese eigentliche Sorge wird wieder die erste Sorge, wo der Ausgang genommen wird bei dem Mensch gewordenen Wort, bei dem Wunder der Inkarnation, bei dem Herrn, der gestern und heute derselbe ist und verheißend hat, daß er bei uns sein wolle alle Tage bis an der Welt Ende. Und diese eigentliche Sorge, daß Er gegenwärtig sei, kann nun kein menschliches Sorgen mehr sein, sondern löst sich in dem Vertrauen auf Ihn und Seine Verheißung und in dem Gebet, daß Er auch bei uns geschehen lassen möge, was Seine Geschichte mit den Menschen ist.

Ohne diese Sorge, d. h. ohne solchen Glauben ist Predigt unmöglich, weltbelastet und unfrei. Mit ihr wird sie Glaubenspredigt.

Das neu erfaßte Wort Gottes gibt dem Prediger das weltüberlegene Kriterium für seine Predigt. Von ihm kommt er her, in Bewegung auf die Welt, im „Angriff“, nicht in Verteidigung. Nicht, als ob er nun einen frisch-fröhlichen Krieg eröffnen könnte. Die eigentliche Sorge wird gelöst in Glauben, doch der Glaube bleibt in der Anfechtung, und auch die menschlichen Sorgen um die rechte Weise der Predigt bleiben. Aber es ist nun klar: Von Gott aus geht die Bewegung zur Welt, und daß diese Bewegung sich in der Predigt vollziehe, ist Gott im Glauben anheimgestellt.

2. Die Dreigliederung des Wortes Gottes in seiner Einheit weist uns auf die Bewegung hin, in welcher wir allein dem Gegner — und er ist zuerst in uns — begegnen können. Keine Statik erlaubt uns die rechte Erkenntnis dessen, was Predigt des Wortes Gottes ist, und keine Statik vermag dem Gegner stand zu halten, der alles in rastlose und reizende Bewegung zum Abgrund treibt. Unsere Predigt hält diesem Gegner in uns und unter uns freilich das ewige

Wort entgegen, das unbeweglich steht, und das ist ihre Aufgabe, aber Heil bringt uns dieses Wort ja eben damit, daß es gilt: „Es ist das Heil uns kommen her“. Es hat diese Bewegung vollzogen einmal und vollzieht sie durch Schrift und Verkündigung in Gleichzeitigkeit immer und nun eben heute: Es ist das Heil uns kommen her. Welches Gewicht und welche Verantwortung gewinnt nun wieder die Verkündigung, wenn wir wissen, daß alles Reden vom Heiland und Heil für unsere Gemeinden leer bleibt, sofern die Bewegung nicht von Gott selbst durch die Verkündigung, d. h. insbesondere doch durch die Prediger, durchgezogen wird bis zum heute — wenn das Starre sich nicht löst oder die Bewegung auf unseren Widerstand stößt. Wider alle Statik das ewige Wort in der Bewegung, das gibt die Lehre vom Worte Gottes für die Verkündigung uns zu erbitten auf.

3. Der moderne Subjektivismus, der mit dem Dasein in der Masse durchaus nicht in Widerspruch steht, bedeutet zweifellos eine Gefahr. Ihm mit einem Objektivismus zu begegnen mag ebenso nahe liegen wie der Versuch, die Differenzierung durch einen Integralismus zu überwinden.

Über was wäre denn etwa Objektivismus in der Predigt? Eine Predigt, welche nicht durch die Person des Predigers hindurchgeht, also etwa eine Predigt, die das ewige Wort gegeben sieht in der Heiligen Schrift, identisch mit ihr, und diese Heilige Schrift objektiv, getreulich, überliefert, oder eine Predigt des Historismus, die den historischen Jesus mit den Mitteln der Historie objektiv erfaßt und predigend darstellt. Solcher Objektivismus hat nichts vermocht und wird nichts vermögen, wenn auch Gott wahrlich sich seiner zu seinen Zielen zu bedienen vermag. Seine Bäume wachsen ja nicht in den Himmel. Niemand kann ihn rein praktizieren. Er ist aber grundsätzlich ein verkehrter Weg, denn das Heil kommt nicht zu uns als das Objekt, als der Gegenstand, den wir herbei- oder vortragen, sondern als das Subjekt, als der in der Person Jesu mit uns handelnde Gott, der alles, was sonst Subjekt und was Subjektivismus ist, erlöst und in seinen Dienst nimmt. So will er heute zu uns kommen in der Verkündigung, und die Lehre vom Worte Gottes fordert von dem Prediger, daß er sich an die Mitte stelle, die Heilige Schrift heißt, und durch sie hindurch nicht nach dem historischen Jesus suche, sich aber auch nicht mit dem Bibelbuche begnüge, sondern höre, höre, bis Gottes Wort in Christus ihn anredet und zum Zeugen macht, ihn als Subjekt, dessen Subjektivität dem unterworfen ist, der der Herr ist.

Wider allen Objektivismus in der Predigt Gott zu bitten, daß er alle Subjektivität der Prediger in seinen Dienst nehme zu einer persönlichen Verkündigung Gottes als des Herrn, der den Subjektivismus heilt, dazu nötigt uns die rechte Erkenntnis des Wortes Gottes.

4. Diese Feststellung gibt uns Anlaß zu einer allgemeineren Betrachtung. Gegensätze wie Statik und Dynamik, Subjektivität und Objektivität bleiben befangen in einem innerweltlichen Denken. Sie

reichen nicht aus, die Aufgabe der Verkündigung des Wortes Gottes zu bezeichnen, das von Jenseits der Welt, von Gott Selbst, schöpferisch und heilend in die Welt hineingesprochen ist in Christus.

Die Dialektik innerweltlicher Gegensatzpaare ist nicht der Weg der Versöhnung und des Amtes, das die Versöhnung predigt.

Die Theologie, welche die Lehre vom Worte Gottes im Sinne der Reformation erneuert, kann nur im Gegensatz zu einer solchen Dialektik begründet werden, und die Verkündigung kann von einer solchen Theologie nicht die Aufgabe empfangen, jeweils der Subjektivität die Objektivität oder der Objektivität die Subjektivität entgegenzuhalten oder sonst in ähnlichen Gegensatzpaaren sich zu bewegen, den Sozialismus mit dem Individualismus, den Konservativismus mit dem Liberalismus, die Orthodorie mit dem Pietismus zu heilen und umgekehrt. In Christus, im Worte Gottes, sind diese Gegensätze aufgehoben, nicht im Sinne der Synthese aus These und Antithese der Hegelschen Philosophie, sondern in der der Welt sich durch Offenbarung erschließenden Wirklichkeit und Wahrheit des Jenseits.

Wir sind freilich in unserem Denken an gegensätzliche Begriffspaare in hohem Maße gebunden und müssen uns in ihnen bewegen. Aber die Bewegung in ihnen ist nun gerade nicht Theologie und nicht Verkündigung. Beide sind nicht Wechsel zwischen zwei innerweltlichen Standpunkten, Überwindung ihrer durch den Wechsel und die Berücksichtigung beider, sondern sie sind Verkündigung und Lehre von der in der Geschichte sich kundgebenden, nahenden Wirklichkeit und Wahrheit Gottes an die Welt.

5. Wenn es sich so nicht verhielte, so wäre eines unmöglich, was doch zum Wesen der Verkündigung gehört, weil es dem ursprünglichen Wort Gottes in Christus eigentümlich ist: die Solidarität des Versöhners mit denen, die zur Versöhnung gerufen sind, und die Solidarität des Predigers im Amte, das die Versöhnung predigt, mit der Gemeinde.

Jeweils den Gegensatz vorhalten, heißt jeweils nicht solidarisch sein mit dem Hörer. Die angedeuteten Gegensätze sind beide unsere Gegensätze, unsere innerweltliche Wirklichkeit und unsere Schuld. Vergebung unserer Schuld gibt es nur im Bekenntnis der Gesamtschuld, die wir tragen, wie sehr wir auch meinen mögen, an dem einen Punkt uns nicht zu befinden und an dem entgegengesetzten Punkt unser Verdienst zu haben. Es ist vor Gott gleichgültig, an welchem Punkt wir innerweltlich stehen. Unsere Innerweltlichkeit, unser Nicht-verwurzelte sein in dem, was göttlich und nicht menschlich ist, ist unsere Schuld, in der wir mit allen solidarisch sind, die von und in der Welt sind.

Aus dieser Solidarität hat die Verkündigung zu erfolgen als Verkündigung der Versöhnung, die Gottes Tat, ist nicht als die gedankliche Überwindung von Gegensätzen, sondern als die Stiftung des Friedens, der über alle Vernunft ist, als die wirkliche Versöhnung, die via crucis durch Tod zum Leben geschehen ist für alle.

Die folgenden Zitate sind Zeitschriften und Büchern entnommen, die nach Ausarbeitung meines Berichtes zu uns gelangt sind. Sie werden hier abgedruckt, weil sie Ungedeutes erhellen können und sonst kaum zugänglich sind. D.

1.) Aus „Axiome des modernen Menschen“ von D. H. Thielicke, Zeitschrift „Prisma“, Nr. 15, 1948: „1. Es gibt nur ein Axiom des modernen Menschen, das sich nach einer negativen und nach einer positiven Seite entfalten läßt:

Negativ heißt es:

Das Leben hat keinen Sinn. Der Sinn ist zertrümmert. Diese Auflösung sieht so aus, wie wenn eine Menge Wasser auf den Boden geschleudert wird: sie löst sich in tausend kleine Tropfen auf, die ihrerseits eine Verbindung mit dem Schmutz eingehen, in dem sie liegen. Dieses Bild illustriert zugleich die positive Seite jenes Axioms: Die zertrümmerte Sinngröße zerfällt in lauter kleine beschmutzte Tropfen, die man „Zwecke“ nennt.

Der „Sinn“ hat transzendenten Charakter, insofern er nicht den Dingen selbst anhaftet, sondern ihren letzten Bezug darstellt, der geglaubt werden muß.

Der „Zweck“ haftet als nächstliegender Bezug den Dingen selbst an und vermengt sich mit ihnen wie die Tropfen mit dem Schmutz:

Der „Sinn“ meines Berufes wäre etwa der Dienstgedanke, d. h. einmal die Tatsache, daß ich berufen und beauftragt bin von einer Größe, die jenseits der institutionellen Instanzen liegt, die mich „anstellen“, und daß ich ferner dienend in einen höheren Zusammenhang, in eine „Ordnung“ eingefügt bin, die wiederum den Bestand und den Zweck der mich anstellenden Institution überbietet.

Der „Zweck“ meines Berufes wäre etwa das Geldverdienen, das seinerseits dem Lebensstandard dient: Entweder im Sinne einer „materiellen“ Erhöhung dieses Standards (gut essen, gut trinken, gut wohnen) oder aber im Sinne einer „idealen“ Erhöhung (durch Ausweitung meiner Macht- und Einflußsphäre). Diese Zweckbestimmtheit zertrümmert zugleich den Wort-Sinn von „Beruf“ und macht ihn zur „Anstellung“, zum „Einsatz“, zur „Verdienstquelle“, zur „Stelle“.

2.) Aus „Sonntagsblatt“, Herausgeber Hanns Lilje, Nr. 14, 1948: „Freiheit durch Beherrschung der Materie?“ „Einer der Teilnehmer an der ersten Erprobung der Atombombe schrieb über die Wirkung dieses Experiments: „Da erscholl ein Schrei, der Schrei der Männer, die ein ganzes Leben ihren Forschungen gewidmet hatten und die jetzt die Krönung ihres Werkes erblickten. Sie schrien, weinten, lachten und begrüßten die Geburtsstunde einer neuen Welt, einer Welt der Freiheit. Die Geburt einer neuen Kraft hatte sie innerhalb einer Sekunde in freie Menschen verwandelt.“

3.) Aus „Hegel auf Gottes Spuren“, „Prisma“ Nr. 15, 1948, von Reinhold Schneider: „Dieser ist wohl kein Denker in die Geheimnisse gedrungen, die zwischen dem einzelnen und dem Volke, dem Volke und seiner Stunde, im Wechsel der Stunden, der geschichtlichen

Auf- und Untergänge walten; wohl kein zweiter hat sich des „Lebens der Welt“, der Geschichte als eines aus der einen Mitte entfaltenen gewaltigen Lebenszusammenhanges mit solcher Inbrunst als persönlichsten Anliegen bemächtigt wie Hegel. Er hat Beziehungen ihre Sprache gegeben, die bisher stumm waren, und Gegebenheiten, denen wir nicht ausweichen können, mit seinem Sieffinn durchleuchtet und glaubte immer und überall auf Gottes Spuren zu sein. Und doch ist die Stelle, wo Christus in die Geschichte eingetreten ist, wo er als Sieger über den Tod ihren Kreis durchbrochen und das Kreuz errichtet hat, in diesem Geschichtsbilde nicht bezeichnet als Tor des Eingangs und Ausgangs, als die „Tür“, durch die wir lebend und sterbend gehen müssen, wenn wir aus der Geschichte in die Ewigkeit gelangen wollen. Die großen Einsichten, die erhabenen Gedanken fallen in den Erdenkreis zurück: der Staat kann „Tempel“, kann Kirche werden.“

4.) „Über den theologischen Sinn profaner Geschichtsbetrachtung“, von Wolfgang Trillhaas, Theolog. Literaturzeitung 1947, Nr. 4: „Bildung ist nahezu gleichbedeutend mit der Fähigkeit zu leidenschaftslosem geschichtlichem Denken. Gebildet ist, wer das Hineinwirken der Vergangenheit in die Gegenwart wahrzunehmen vermag. Der Gebildete sieht sich auf Schritt und Tritt von Geschichtsmächten umgeben. Aber er weiß auch, daß die Gegenwart, so sehr sie geworden ist, doch nicht starr ist. Sie ist selber im Fluß, wie wir auch das Vergangene nur als fließend verstehen können. So sehr uns die Vergangenheit bei der ersten Begegnung mit ihr als ein starres Gebäude erscheint, so stellt sie in Wahrheit einen Fluß ohne deutlich erkennbare Grenzen dar. Auch der Geschichte gegenüber ist der erste Eindruck der, starre festumgrenzte Gegenstände vor sich zu haben. Aber in der Konsequenz des geschichtlichen Denkens löst sich die Starre in Fluß, lösen sich die Grenzen zugunsten einer Grenzenlosigkeit des Fließens auf. Es ist eine metaphysische Erfahrung der Wirklichkeit als eines Werdens und Vergehens ohne Ende. In diesem Sinn ist der Historismus unser Schicksal geworden.“

Solange wir die Geschichte als eine Abfolge festumgrenzter Bezirke verstehen, fühlen wir uns in ihrer Betrachtung geborgen. So erscheint uns die Reformation, die biblische Welt, Bismarck jeweils als ein festumgrenzter Geschichtsbezirk. Die Ungrenztheit dieser Bezirke bedeutet für unser Gefühl zugleich eine Unberührbarkeit. Sie bedeutet einen Ruhepunkt für unseren Blick, ein festes Datum, von dem aus wir andere Bezirke, Erscheinungen oder Epochen beurteilen können. Wenn sich aber die Begrenztheit auflöst, wenn wir die Relativität dieser geschichtlichen Erscheinungen erfahren, dann überfällt uns das Gefühl, dem Fluß des Werdens und Vergehens selbst schutzlos preisgegeben zu sein.

Im höchsten Maße hat das geoffenbarte Christentum sich auf festumgrenzte Bezirke gestützt. Darum bedeutet die strenge historische Betrachtung, daß das geoffenbarte Christentum einen schweren Stand

bekommt. Es gibt in der Welt der Geschichte keine absoluten Haltepunkte.“

5.) Aug Fr. Chr. Vilmar, „Die Theologie der Sachen wider die Theologie der Rhetorik“, geschrieben 1857, Neudruck im Christl. Zeitschriftenverlag, Berlin, 1947. Aus diesem Buch, das nun wieder leicht und billig zugänglich ist und das in toto hierhergehört, bringen wir die ersten Absätze: „Als ich einst, vor achtunddreißig Jahren, am Fuße des akademischen Katheders saß, des Willens, „Theologie zu studieren“, machte keins der vielen Worte, welche ich von jenem Katheder vernahm, einen stärkeren — im Anfang erschreckenden, bald verlockenden — Eindruck auf mich, als die Erinnerung, mit welcher ein Lehrer der Dogmatik gar manche Abschnitte dieser Disziplin zu begleiten und zu schließen pflegte: „in futuram oblivionem, meine Herren!“ Es waren das vorzugsweise die Abschnitte vom Glauben, von der Rechtfertigung durch den Glauben, von der Person Christi, von den Sakramenten und von den Gnadengaben des Heiligen Geistes. Damit war es also nichts; nur für die Feder und das Papier, höchstens für das Examen, zum Lernen und Wiedervergessen bestimmte Worte und Formeln, Schemata und Schemen waren alle diese Dinge, höchstens dazu gut genug, um eine theologische chria aphthoniana daraus und darnach anzufertigen. Aber mit den andern Dingen, welche jene Dogmatik enthielt, war es nicht anders bestellt, wenn auch der Befehl „in futuram oblivionem“ sie nicht begleitete: daß ein Gott sei, wurde uns nicht offenbar, sondern dunkel und immer dunkler in dieser Dogmatik, die „Unsterblichkeit“ wurde uns mehr als zweifelhaft, die Sündenvergebung vergeblich — ein modus loquendi für das „sittliche Streben“ — und das Opfer auf Golgatha zunichte gemacht. Waren jene Dinge Worte und Formeln, warum nicht auch diese? Von den Seelen, welche demnächst auf unsere Seelen gelegt werden sollten, damit wir für ihre Seligkeit einstehen sollten vor dem Herzog unserer Seligkeit, war keine Rede.

Getreulich habe ich alle jene Dinge gelernt, die in futuram oblivionem gelehrt wie die andern, doch beide nicht in futuram oblivionem. Ich suchte nach Gewißheit, nach einem festen Boden, auf dem ich in der Welt stehen und von welchem aus ich mit fester Hand die Welt anfassen konnte, und so schlug ich geduldig mehrere Jahre lang Blatt für Blatt in meiner geschriebenen und in gar mancher gedruckten Dogmatik um und wieder um, vorwärts, wieder zurück, und abermals vorwärts, um zwischen diesen Blättern die Speise des Lebens zu finden, wie Eulenspiegels Esel Blatt um Blatt in seinem Folianten unermüdet umschlug, um zwischen den Blättern die gehofften Haferkörner zu entdecken.

Ich fand diese Speise des Lebens nicht; aber Gewißheit — ja, die fand ich. Die Theologie, wie sie war, bestand nur im Blattumschlagen; darüber blieb mir kein Zweifel. Ich unterließ das Blattumschlagen und unterließ es nach Worten zu suchen. Die Worte gewährten keine Gewißheit und keine Nahrung des Lebens. Ich verwarf die Worte und — Sachen hatte die Theologie nicht. In

diesem Nichts liegt auch eine Gewißheit. Ich habe sie kennen-gelernt; die Theologie der Worte drängte mich unaufhaltsam dieser Gewißheit entgegen und fiel „wie mürber Zunder“ ab, als ich zu dieser Gewißheit des Nichts gelangt war, für welche es mir nicht eingefallen wäre, die Theologie der Ungewißheit, die Worte, wieder einzutauschen — Lumpen für das Königsgewand des Fürsten dieser Welt, Schuldispute für ein Herrscherwort, Rechenpfennige und Landkarten für die Herrlichkeit dieser Welt und die Herrschaft über ihre Reiche weit und breit. Wie sollte mir dieser Tausch zu Sinne gekommen sein? Ich verachtete die Theologie der ungewissen Worte vom Grund des Herzens, und diese Verachtung hat mich nicht wieder verlassen. Aber die Gewißheit des Nichts verließ mich, verließ mich bald; an ihr lernte ich erkennen, daß es in der Tat eine Gewißheit, daß es noch eine andere Gewißheit gebe, als die Gewißheit des Nichts und des Teufels: eine Gewißheit des Lebendigen, persönlichen, gegenwärtigen, im Fleische erschienenen barmherzigen Gottes, eine Gewißheit der ewigen Seligkeit. Zudem nahm dieser barmherzige Gott eben damals Sein zweischneidiges Schwert zur Hand und schnitt zu wiederholten Malen kurz nacheinander mir zwischen Mark und Bein und Seele und Geist hindurch, also daß ich der Lebendigkeit und Kräftigkeit und unzweifelhaften Gewißheit Seines Wortes inne ward.“

## Das Bekennen in der Reformationszeit.

### Vorbemerkungen.

Nach Hans Asmussen stellt sich die Kirche dar in der lehrhaften und missionarischen Verkündigung, in Gottesdienst und Sakrament, in ihren Ordnungen, die keineswegs nur „äußere“ sind, und im Leben ihrer Glieder (Asmussen, Die Kirche im Heilsplan Gottes, 1947). In jedem Bereich bekennt sie, daß Jesus Christus ihr Herr ist. In besonderer Weise legt die kirchliche Liturgie, aber auch ihr Unterricht Zeugnis davon ab, die ohne ein schon vorausgesetztes Bekennen sinnlos wären. In diesem Verständnis ist Bekenntnis „Ausdruck des Glaubens an Gott in seiner Offenbarung“ (Althaus, Die christliche Wahrheit, Dogmatik I, 1947, S. 255) und ferner das Echo der Verkündigung (ebd. S. 256). Althaus hatte schon früher ein solches Bekennen ein Bekenntnis „ursprünglicher“ Art genannt im Gegensatz zu einem solchen, das als verfestigter Niederschlag vorliegt. „Zweierlei Bekenntnis, und doch ist es eine und dieselbe Kirche Christi, in der beides sich begibt und beides seine Stelle hat“ sagt er im Festvortrag zu Augsburg 1930 (Festbericht herausgegeben von der Luther-Gesellschaft, München, 1931, S. 150).

Zu einem bestimmten Bekenntnis, das früher oder später für alle als verbindlich erklärt wird, kommt es gewöhnlich, wenn man das ursprüngliche haeretisch mißverstehet oder wenn Angriffe von außen auf es erfolgen. So bestätigt sich Harnacks These, die im übrigen ja nichts Neues sagt und welche sich auch H. Fried, der von anderen theologischen Voraussetzungen her denkt, zu eigen macht, daß ein